46e ANNEE (5e SÉRIE) N° 48 28 NOVEMBRE 1929

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine titulaire de Langres
DIRECTEUR

Causerie de l'AMI sur les " Revues "

SOMMAIRE

I. Comment M. Saltet reconnut quatorze faux visages de M. Turmel, ou une suite à l'affaire Turmel-Herzog-Dupin. — II. Pourquoi la lutte entre Juifs et Arabes en Palestine. — III. Les étranges confessions du P. Martial Lekeux. — IV. Progrès des missions catholiques sous le pontificat de Pie XI. — V. Le Concordat prussien. — VI. La parfaite sincérité de la conversion de Turenne. — VII. La vie d'une abbaye cistercienne protestante.

I

Nous avons jadis [1] entretenu nos lecteurs de la question Turmel-Herzog-Dupin. La *Revue d'Histoire et de Littérature religieuses* avait, au cours des années 1906 et 1907, publié deux études d'un radicalisme particulièrement audacieux, l'une d'*Antoine Dupin,* sur la formation du dogme trinitaire, l'autre de *Guillaume Herzog* sur l'origine et le développement du dogme marial ; les deux articles, « courts, clairs, d'allure hautaine, d'appareil scientifique un peu grêle, concluant au mal fondé des dogmes catholiques principaux » [2]. Les deux études, peu après, paraissaient en brochure, chez Emile Nourry [3]. Dans le *Bulletin* de Toulouse, M. Saltet publiait bientôt une mise au point qui fit aussitôt l'effet d'un coup de tonnerre. Appliquant à l'œuvre de HERZOG l'instrument de précision qu'est l'analyse des sources, M. Saltet concluait

« que l'écrivain pseudonyme n'était qu'un plagiaire, qui empruntait à un ouvrage considéré comme classique, l'*Histoire de la Théologie positive* de M. Turmel, sa méthode, ses références, fautes y comprises, plusieurs de ses traductions et jusqu'aux particularités de son style. Un minutieux ensemble de comparaisons faisait éclater à tous les yeux la dépendance, de telle sorte qu'on aboutissait à cette troublante conclusion que tout le dossier littéraire utilisé par le pseudo-Herzog contre le dogme marial était pris dans l'œuvre d'un prêtre catholique, sans que celui-ci ait eu l'air de s'en apercevoir ou éprouvé jusqu'alors le besoin de protester. » [4]

Quelques mois après, la même démonstration, avec la même conclusion, était faite pour l'étude signée DUPIN. M. Turmel, mis ainsi en cause, au moins indirectement, déclarait, après bien des atermoiements, que Herzog ou Dupin, — qui lui étaient totalement inconnus, — avaient bien pu se servir de ses travaux, mais qu'il récusait la responsabilité des emprunts faits soit à ses livres, soit à ses manuscrits. L'Ordinaire de M. Turmel ne se tint pas pour satisfait d'une déclaration aussi vague. Dans une lettre à Mgr Dubourg, archevêque de Rennes, publiée par la *Croix* du 25 mai 1908, M. Turmel dut préciser qu'en admettant les « emprunts » d'Herzog-Dupin, il avait « en vue des coïncidences d'ordre technique et non d'ordre doctrinal. » Il renouvelait son précédent démenti quant à toute connivence ou complicité avec Herzog-Dupin ; il désapprouvait par avance les conclusions ou conséquences hétérodoxes qu'on tirerait de ses écrits, et souscrivait une profession de complète fidélité à la doctrine intégrale de l'Eglise.

Au point de vue canonique, l'affaire Turmel en resta là. Mais elle était lancée dans le public, et celui-ci ne se tint pas pour satisfait. Les revues catholiques les plus sérieuses insinuaient que Herzog et Dupin pourraient bien n'être qu'un seul et même individu, identique à Turmel lui-même. En attendant, M. Saltet clôturait son œuvre en réunissant en volume toutes les pièces du dossier, en y ajoutant quelques chapitres complémentaires pour établir qu'il s'agissait bien, entre M. Turmel et ses plagiaires, de dépendances et non de simples « coïncidences, » que ces dépendances étaient d'ordre doctrinal et non pas seulement « technique, » qu'elles atteignaient le style et les références en même temps que les idées. De plus, le sagace critique dépistait un troisième pseudonyme du même personnage, *Denys Lenain,* qui avait au cours de l'année 1900-1901, donné dans la même revue trois articles de théologie patristique. Le réquisitoire fut encore aggravé par les articles du P. Portalié, depuis réunis en brochure [1]. De toutes façons, il eût été utile que M. Turmel parlât clairement. S'il n'était pas l'auteur des articles incriminés, il avait tout intérêt à démasquer l'abus de confiance commis à son endroit. Dans la *Revue Pratique d'Apologétique* (1er septembre 1908), Mgr Baudrillart, appréciant le résultat de la campagne de salubrité publique

[1] En 1908, n° du 25 juin, p. 583 et n° du 12 nov., p. 1047.
[2] L. de Grandmaison, *Etudes*, 1907, t. CXI, p. 504.
[3] Antoine Dupin, *Le Dogme de la Trinité dans les trois premiers siècles*, paru en 1907 ; — Guillaume Herzog, *La Sainte Vierge dans l'histoire*, paru en 1908.
[4] J. Rivière, *Le Modernisme dans l'Eglise*, p. 489 (1929).

[1] *La question Herzog-Dupin*, dans les *Etudes*, t. CXVI, p. 335-59, 506-38, 605-38, 763-94 ; articles publiés en brochure sous le titre plus général : *La critique de M. Turmel et « la question Herzog-Dupin,* » Paris, 1908.

entreprise par M. Saltet, déclarait que « sans les dénégations de M. Turmel, il résulterait du travail accompli par M. Saltet... l'étroite parenté, sinon la parfaite identité de Turmel-Lenain-Herzog-Dupin. »

Hélas ! les dénégations ne devaient jamais venir. Toutefois, l'attention de l'autorité suprême fut attirée sur les ouvrages signés du nom de M. Turmel, et les principaux furent frappés par l'*Index* (5 juillet 1909 ; 7 mars 1910 ; 2 janvier 1911).

Il manquait toutefois la preuve matérielle de l'identité de M. Turmel et des Herzog-Lenain-Dupin. Cette preuve matérielle vient d'être fournie, et c'est pourquoi toute l'affaire a eu récemment un rebondissement inattendu. Voici comment M. Saltet raconte l'événement (*Bulletin* de Toulouse, mars-avril 1929, p. 83) :

« En continuant ses études si précises et si instructives sur l'histoire du dogme de la Rédemption, notre collègue, M. J. Rivière, professeur à l'Université de Strasbourg, a rencontré les articles d'un certain M. Hippolyte Gallerand [1], d'abord dans la *Revue d'histoire et de littérature religieuses* de 1922, dernière année de cette revue, et ensuite dans la *Revue d'histoire des religions* de 1925 [2].

M. Rivière remarqua aussitôt deux faits complémentaires. Le premier est l'inexistence avérée d'un Gallerand quelconque dans les études de patrologie et d'histoire des dogmes. Sur le second fait, il s'explique lui-même de la manière suivante : « Frère puîné des Guillaume Herzog et des Antoine Dupin que tous nos lecteurs n'ont sans doute pas oubliés, un de ces théologiens pseudonymes qui s'attachent à réviser, au nom de certaine orthodoxie négative, les positions les mieux assises de l'histoire catholique des dogmes, a porté naguère son radicalisme sur la doctrine de S. Augustin en matière de Rédemption... L'on aboutit à cette suprême synthèse présentée par Gallerand...

Quelque temps après, M. Rivière écrivit à la direction de la *Revue d'histoire des religions* pour lui dire son étonnement de voir accepter un tel collaborateur et pour demander si Gallerand allait continuer ses articles dans la *Revue*. En réponse, M. Rivière reçut d'Hippolyte Gallerand la lettre reproduite plus loin en fac-similé, portant la date du 29 mai 1928, du bureau de poste de la rue Dufrénoy (16e arr.), à Paris.

Entre temps, M. L. de Lacger, professeur au Grand Séminaire d'Albi, écrivait, dans le nº du 12 mai 1928 de la *Vie catholique*, un article intitulé *Les archaïsmes de S. Augustin*, dans lequel il disait : « Gallerand est un pseudonyme. Son critique [M. J. Rivière] implacablement lui ôte son masque... Il dénonce en Gallerand un plagiaire de M. Turmel, pour ne pas dire une de ses hypostases. » Là-dessus, M. Turmel écrivit à M. Gay, directeur de la *Vie catholique*, en date du 3 juin 1928, une lettre qui n'a pas été publiée, se plaignant d'être diffamé. »

Or, en comparant l'écriture des deux lettres, celle de Gallerand à M. Rivière, celle de M. Turmel à M. Gay, on est frappé de constater l'identité de l'écriture. Le *Bulletin* de Toulouse (p. 86-87) a publié le fac-similé des deux pièces, et il est impossible d'hésiter un seul instant, malgré l'écriture de Gallerand intentionnellement contrefaite.

Cette troublante découverte incita M. Saltet à demander à qui de droit l'autorisation d'user d'une communication reçue il y a sept ou huit ans et dont il n'avait pas cru devoir jusqu'ici faire état. Et voici la communication :

« Une autorité officielle du diocèse de Paris a reçu en dépôt un écrit constituant la preuve de l'identité d'Herzog-Dupin et de M. Turmel [1]... Il a été versé aux Archives de l'Archevêché de Paris, une carte signée J. Turmel et adressée à M. Paul Lejay, secrétaire de la Rédaction de la *Revue d'histoire et de littérature religieuses*, où ont paru les articles de Dupin sur la Trinité et d'Herzog sur la Sainte Vierge, en 1906 et 1907. Dans cette carte, M. J. Turmel affecte de parler à la troisième personne des articles sur *La Sainte Vierge dans l'histoire*. Il demande, d'une manière pressante, à M. Lejay, la substitution, dans la *Revue*, du nom d'Herzog à celui de Dupin, qu'il ne trouve pas assez secret. Cette carte est du début de 1907 [2]. »

Ainsi, nous savons par là que les articles sur *La Sainte Vierge* devaient primitivement être publiés sous le nom d'Antoine Dupin, et que, sur les instances de M. Turmel, ils le furent sous le nom de Guillaume Herzog. Pourquoi M. Turmel est-il intervenu dans la détermination du pseudonyme de Guillaume Herzog, pourquoi a-t-il obtenu la substitution, sinon parce qu'étant l'auteur des articles, il avait le droit de la demander, de l'exiger ? Aucune allusion d'ailleurs n'est faite, sur cette carte, à un tiers intéressé. De plus, M. Lejay aurait pu et dû mettre hors de cause M. Turmel ; il ne l'a jamais fait. Enfin, la carte envoyée par M. Turmel montre son jeu : multiplier les pseudonymes pour dérouter la critique. Il n'y a plus de doute : Turmel, Herzog et Dupin sont bien la même personne.

M. Turmel avait reconnu lui-même que Denys Lenain était un pseudonyme recouvrant sa personnalité [3] : nous voici donc déjà en possession de quatre pseudonymes à l'usage de cet écrivain. Mais ce n'est pas tout. Dans son *Histoire du modernisme catholique*, p. 398, feu Albert Houtin nous a appris que M. Turmel est l'auteur d'un article signé Goulven Lézurec, dans la *Justice sociale* du 13 juillet 1901, sous le titre : *A propos de la Rédemption, Les opinions et la doctrine*. Rien d'étonnant : les mêmes clichés de Lézurec se retrouvent dans toute la famille des déguisements de M. Turmel.

Il faut aller plus loin encore [4]. Il y a plus de trois ans, dans la revue indépendante *Les Nouvelles littéraires*, M. René Gillouin parlait d'*Une nouvelle offensive antichrétienne* et mentionnait

[1] Voir déjà l'*Ami* du 25 juillet 1929, p. 477.

[2] H. Gallerand, *La Rédemption dans S. Augustin*, dans la *R. H. L. R.* (1922), p. 38-77 ; — *La Rédemption dans l'Eglise latine d'Augustin à Anselme*, dans *R. H. R.* janvier-avril 1925, p. 35-75 ; — *La Rédemption dans les écrits d'Anselme et d'Abélard*, *ibid.*, mai-juin 1925, p. 212-241.

[1] *Bulletin* de Toulouse, nº cité, p. 85.

[2] Même *Bulletin*, nº de mai-juin 1929, p. 107.

[3] E. Portalié, *Etudes*, tome cité, p. 520. — On sait aussi, par M. Saltet, que dès l'apparition des articles signés Herzog, Mgr Duchesne n'hésita pas à écrire à M. Turmel : *Tu es ille vir*. Dans la suite, l'éminent critique n'a jamais changé de sentiment, « estimant que tant qu'on n'aurait pas trouvé un Herzog-Dupin en chair et en os, l'auteur des articles était Turmel. »

[4] Nous résumons ici le troisième article de M. Saltet dans le *Bulletin*, nº de juillet-octobre 1929, p. 165 sq.

comme étant notoirement des pseudonymes ecclésiastiques les noms de Louis Coulange et d'Henri Delafosse. Il y a deux ans, dans la revue *Les Lettres,* organe d'un groupe d'écrivains catholiques, la plupart laïques, M. Maurice Brillant donnait un article intitulé : *Le Jubilé sans jubilation du Professeur Loisy* [1]. C'était un aperçu pas mal chargé du « Congrès d'histoire du christianisme » tenu les 17-22 avril 1927 pour célébrer le jubilé de M. Loisy. M. Brillant s'intéressant non seulement aux congressistes présents, mais encore aux adhérents et aux absents, ne manquait pas de signaler ironiquement M. Louis Coulange, « auteur d'un livre sur la Sainte Vierge dans la « scientifique » et nullement « confessionnelle » collection Couchoud. » Il paraît, ajoutait-il, « que cet homme existe et que c'est un « prêtre catholique, » qui croit seulement prudent et loyal de taire son nom véritable et même sa résidence, car *il est le seul adhérent sur lequel on ne donne point de renseignement géographique* » (p. 138). Là où les laïques sont à peu près renseignés, il conviendrait que les ecclésiastiques le fussent tout à fait. Or (c'est ici M. Saltet qui parle, p. 167),

« on est péniblement surpris de lire dans un grand et vaillant hebdomadaire, de caractère plus ecclésiastique que *Les Lettres* (on a reconnu la *Vie catholique),* dans les pages réservées à « La Vie scientifique », sous la plume d'un auteur ordinairement bien informé, M. G. Bardy, et cela, à propos du *Catéchisme pour adultes,* du même Coulange, un article de ton bien différent (10 août 1929). Ici, plus rien des irrévérences et des sourires d'une présentation nuancée et suivant l'état civil réel ou prétendu de chacun, mais la gravité d'un catalogue de librairie : M. Coulange par ci, M. Coulange par là et « les historiens *bien connus* (!), H. Gallerand, H. Delafosse ». Ces pseudonymes sont traités comme d'authentiques personnes. »

Une telle lacune d'information, chez un esprit d'ailleurs supérieur, est l'indice de ce qui peut se passer dans l'esprit de beaucoup de travailleurs ecclésiastiques. Et M. Saltet de dénoncer le danger (p. 168) :

« En tout genre d'études historiques, la première loi de la critique est la détermination de l'auteur du document considéré : vérification de l'auteur prétendu, lorsqu'il en est un qui se présente ; détermination réelle des auteurs anonymes et pseudonymes, lorsqu'il s'en rencontre. Sans cette détermination de l'auteur, il n'y a pas de critique possible... Car la critique n'est pas un petit jeu que l'on puisse prendre et laisser comme le croquet. C'est une discipline intellectuelle impérieuse et, pour la faire respecter par les autres, tâche parfois assez difficile parmi nous, la première condition est de la respecter soi-même. D'ailleurs, les conséquences d'une telle renonciation de principe sont trop claires : c'est le fait que, contrairement à l'esprit bien connu de sa Direction, un grand organe religieux tel que la *Vie catholique* en vient à donner à son immense clientèle, sur un rayon des plus importants des études religieuses, des informations qui, pour ne rien dire de plus, par leur naïveté, ne peuvent que faire sourire nos adversaires et attrister nos amis. »

[1] Voir *Les Lettres du* 1er juin et du 1er juillet 1927.

Aussi M. Saltet déchire impitoyablement les voiles. C'est un service signalé qu'il rend à la cause catholique. Quelque pénible que soit l'œuvre d'épuration qu'il entreprend, elle est nécessaire : il doit en être félicité.

« Et voilà pourquoi, conclut-il (p. 170), il faut dire tout de suite que Coulange et Delafosse sont de simples pseudonymes et des fantômes irresponsables. La première information est évidemment de les connaître tels. Mais ce n'est là qu'un commencement. Il est essentiel de savoir que ce sont là deux membres détachés d'un chœur audacieux et arrogant de pseudonymes, qui compte *quatorze* figurants et dont les faux-nez cachent le seul et unique visage de M. l'abbé J. Turmel. Il est essentiel de connaître : 1o la liste des ouvrages de ces professeurs d'incrédulité et 2o le caractère antireligieux et antichrétien de cette littérature. »

M. Saltet dénonce les quatorze pseudonymes de M. Turmel. Deux sont reconnus par M. Turmel comme identiques à lui-même : *Denys Lenain* et *Goulven Lézurec*. Deux sont reconnus comme tels par tous les critiques depuis la fin de 1908 : *Antoine Dupin* et *Guillaume Herzog*. Un cinquième est reconnu à l'heure actuelle comme indéniable : *Hippolyte Gallerand*. Les neuf autres sont : *Louis Coulange, André Lagarde, Armand Dulac, Alexis Vanbeck, Robert Lawson, Alphonse Michel, Edmond Perrin* [1], *Paul Letourneur* et *Henri Delafosse*. Le nombre de leurs productions est considérable. En trente ans, il n'est pas inférieur à soixante-cinq études, articles ou livres. Œuvre considérable, mais surtout, œuvre néfaste !

Dans un article qui paraîtra dans la suite, M. Saltet étudiera, de toute cette littérature, le caractère doctrinal ou plutôt destructeur de la doctrine catholique. L'étude est déjà cependant amorcée dans le no du *Bulletin* de juillet-octobre 1929 :

« Quant au caractère doctrinal de toute cette littérature, pendant trente ans, il est allé en s'aggravant de plus en plus et a abouti à un antichristianisme et un antispiritualisme forcenés, dignes de la collection Couchoud, dont M. René Gillouin a dit l'inspiration sectaire.

Pour connaître le point de départ de M. Turmel, il faudra toujours revenir aux arguments du P. Portalié dans les *Etudes* des 5 et 20 août, 5 et 20 septembre 1908, réunis en volume sous le titre ; *La critique de M. Turmel et la question Herzog-Dupin*. Dans le no des *Etudes* du 20 août 1908, avec une clairvoyance et une fermeté admirables, le P. Portalié établit les principes de M. Turmel : « PREMIER PRINCIPE : *Evolutionnisme dogmatique*. DEUXIÈME PRINCIPE : *Théologie populaire et théologie savante*. TROISIÈME PRINCIPE : *Arguments scripturaires et patristiques sans valeur*. Puis, les trois lois du développement traditionnel. Enfin, la théorie du brigandage théologique et les procédés de M. Turmel. »

Ce qui devait sortir de ces principes, on le vit dès 1906 et 1907, pour le dogme de la Trinité et pour

[1] Cet Edmond Perrin est l'auteur d'une édition de la *Somme théologique* de S. Thomas dont l'*Ami* a fait le compte-rendu en 1927, p. 706. Nous signalions le danger des idées émises, et déclarions que la plupart des notes reflétaient les préjugés du rationalisme et de l'incroyance.

les dogmes de la Sainte Vierge, dont l'histoire fut présentée par Herzog de la manière la plus négative et la plus corrosive. Depuis lors, pendant vingt-deux ans, les dogmes les plus importants et Dieu lui-même ont subi le même traitement. Il faut avoir le courage de citer, en s'excusant :

« *Dieu est un monstre. Disons plutôt qu'il serait un monstre s'il existait. La Genèse nous conte que Dieu fit l'homme à son image. C'est, au contraire, l'humanité apeurée qui fit les dieux à son image. Elle les fit violents, fantasques, sensuels. Puis viennent les philosophes, qui entreprirent d'épurer les rêves de l'humanité, de les adapter vaille que vaille aux lois de la logique. Et de ces manipulations est issu le Dieu créateur. Dieu est un affreux cauchemar produit par le raisonnement au service d'une imagination en délire.* » (*Catéchisme pour adultes*, Paris, Rieder, 1929, p. 22). »

Est-ce bien un prêtre en communion avec la Sainte Eglise qui a écrit ces horreurs ? M. Saltet nous l'assure ; il dénonce le coupable ; et l'accusé se tait, ne se disculpe pas. Terrible silence...

M. Saltet termine son réquisitoire par cette appréciation, jadis portée par Mgr Duchesne ; elle traduit bien le sentiment d'angoisse qui, à la suite de ces révélations, pénétrera toute âme sacerdotale :

« Mgr Duchesne avait lu, depuis plusieurs jours, votre ouvrage [2] et m'en a parlé. Il reconnaît qu'il faudrait ne rien entendre à la critique pour ne pas voir que Turmel est sous le triple pseudonyme (Herzog, Dupin, Lenain)... Il est convaincu, du reste, que vous avez atteint le but cherché et que Turmel ne peut plus paraître dans le monde scientifique... Par ailleurs, il juge très sévèrement le malheureux. Il me disait (en poussant à l'extrême l'indulgence et le libéralisme) : Je comprends à la rigueur le prêtre qui, ayant eu le malheur de perdre la foi, reste dans l'Eglise tout en se taisant, ou bien la quitte et même après dise sa pensée et attaque son ancienne religion ; mais rester dans l'Eglise et ainsi traîtreusement la frapper dans ses parties essentielles... ! »

II

On a beaucoup parlé et beaucoup écrit sur le conflit qui met aujourd'hui aux prises en Palestine Arabes et Juifs Sionistes. Sur ce conflit, les *Etudes* du 5 octobre publient un témoignage autorisé entre tous, celui de Mgr Kyrillos Rizk, archevêque titulaire de Césarée. L'auteur nous avertit expressément que les devoirs de sa charge et les nombreuses relations entretenues par lui avec les Arabes, les Juifs et les chrétiens, l'ont mis au courant des questions qui agitent son pays.

Dans un très court, mais substantiel article, Mgr Rizk expose les causes éloignées et prochaines du conflit, les griefs formulés par les Arabes contre les Sionistes, et enfin les remèdes qui lui semblent propres à améliorer la situation.

La *cause éloignée* est la désillusion des Arabes après la grande guerre. Avant 1914, la Palestine comptait 750.000 habitants : 620.000 musulmans ou arabes, 80.000 chrétiens et 50.000 juifs indigènes. L'élément arabe était maître du pays. Les impôts étaient modiques et concordaient avec les revenus. Le commerce était libre et plus florissant, car toute la Syrie, y compris la Palestine, étant soumise à une seule autorité, il n'y avait ni petits Etats, ni douanes et frontières à l'intérieur. Pendant la guerre, les Arabes se sont rangés du côté des alliés contre les Turcs, leurs maîtres, dans l'espoir de conquérir l'indépendance, et cette espérance se trouva confirmée par la déclaration en quatorze points du président Wilson. Mais qu'arriva-t-il ?

« Au lieu de l'indépendance espérée, les Palestiniens, Arabes surtout, se trouvèrent en présence d'un mandat étranger. Le pays devint un petit Etat, détaché de la Syrie, avec subordination au gouvernement d'un grand Etat et avec les charges publiques d'une civilisation plus complexe. En un mot, au lieu du bonheur moral et matériel, les Palestiniens se trouvèrent aux prises avec le malheur. Tel est le sens des déclarations que j'ai entendues plusieurs fois sur place. La plus grave cause de mécontentement fut la déclaration Balfour, que les Arabes trouvent illégitime, absurde et injuste. Ils disent que, si les Juifs ont mérité le privilège d'un Foyer national, parce qu'ils ont contribué par leur argent à la victoire des Alliés, les Arabes auraient eu droit à un avantage équivalent, car beaucoup d'entre eux ont combattu dans les rangs mêmes des Alliés. Ils ont obtenu le contraire d'un privilège. »

Quant aux *causes prochaines* du conflit, il faut les trouver dans les exigences formulées par les Juifs Sionistes, exigences qui dépassent de beaucoup les droits que leur reconnaît la déclaration Balfour. On ne les empêche pas de se reconstituer un foyer national ; mais encore faudrait-il que les droits acquis ne soient pas lésés. Or,

1° Le nombre des immigrants est excessif pour l'état économique du pays. 2° Ces immigrants, en très grande partie, sont pauvres et doivent vivre de la charité israélite, qui abondait au début, mais qui commençait à tarir dans la suite. Ne trouvant pas de travail qui convienne à leur capacité, ils finissent par devenir un péril pour leurs propres coreligionnaires et pour le pays entier. 3° Ils sont, pour la plupart, des déclassés de tous les pays... Plusieurs se distinguent par leur irréligion, par leurs principes subversifs et bolchévistes, par leur immoralité déclarée. Tout cela fait contraste avec les principes et mœurs d'un pays religieux comme la Terre Sainte et rigide pour la morale. 4° Dès leur arrivée en Palestine, ces immigrés se croient maîtres du pays et le disent ouvertement... 5° Les chefs sionistes s'érigent en vrais chefs et inspecteurs au nom de la Puissance mandataire. Si un fonctionnaire contrarie leurs desseins, ils exigent sa destitution. 6° Ils n'ont pas caché leur arrière-pensée, car ils ont eu l'imprudence de proclamer dans leurs congrès, dans leurs journaux et leurs discours, qu'ils travaillaient à devenir les véritables maîtres du pays et à reconstituer l'ancien royaume d'Israël. 7° Ils n'ont pas craint de représenter la mosquée d'Omar comme étant leur propriété ; ils ont même publié des cartes et images où le drapeau sioniste flottait sur la mosquée. 8° Le litige relatif au Mur des Pleurs et des Lamentations n'est qu'une cause secondaire, si on la compare aux revendications sur la mosquée d'Omar, qui est pour les Musulmans ce que le temple de Salomon fut jadis pour les Juifs... 9° La cherté de la vie est devenue insupportable en Palestine. Elle est quin-

[2] L'appréciation de Mgr Duchesne est rapportée à M. Saltet par une tierce personne.

tuple au moins de ce qu'elle était avant la guerre, tandis que l'existence est beaucoup moins coûteuse en Syrie où les impôts sont beaucoup moins lourds. Les Palestiniens attribuent ce pénible état de choses, en très grande partie, aux Juifs, qui ont augmenté en nombre de deux tiers par rapport à leur effectif d'avant-guerre, sans que les ressources aient grandi dans la proportion correspondante.

Ramassant tous ces griefs en un faisceau unique, l'auteur réduit à trois les plaintes fondamentales des Arabes : 1° immigration sioniste pour dominer le pays et en faire un Etat juif ; 2° introduction de mœurs mauvaises et d'irréligion même, avec tentatives pour mettre la main sur la mosquée d'Omar ; 3° concurrence pour la vie matérielle, avec aggravation tirée de la faveur privilégiée que rencontrent les Juifs dans les milieux gouvernementaux. Les Arabes de Palestine, se sentant incapables d'obtenir par eux-mêmes satisfaction, appellent à leur secours les autres pays arabes, qui se solidarisent avec eux contre les sionistes, soutenus eux aussi par leurs coreligionnaires d'Europe et d'Amérique.

Dans toute cette affaire, les chrétiens sont d'accord avec les musulmans. Leurs intérêts sont les mêmes au triple point de vue économique, moral et national. Eux aussi ont à se plaindre des procédés, aspirations et mœurs relâchées des Juifs sionistes.

Mgr Rizk conclut que « pour apporter *un remède* efficace à la situation, la meilleure chose serait une interprétation sage et officielle de la déclaration Balfour par la Société des Nations, et son application par la Puissance mandataire avec impartialité. En même temps, la Société des Nations aurait à trancher la question du Mur des Lamentations et celle même de la mer Morte, qui intéresse la Palestine et aussi la Transjordanie. Enfin, il y aurait lieu de refaire la Constitution actuelle de la Palestine suivant les principes susmentionnés, après la liquidation des deux difficultés exprimées. »

III

Jadis, dans la préface du roman *Electe* écrite par le P. Martial Lekeux, franciscain, nous avons dû relever, avec quelque étonnement, certaines assertions d'un mysticisme assez étrange *(Ami* 1927, p. 517 et suiv.). Aujourd'hui notre étonnement cesse, parce que les confessions que nous livre le R. P. sur sa vie passée dans le monde, avant sa vocation religieuse, nous font voir clairement qu'il est victime d'un tempérament particulier. Mais si l'étonnement cesse, c'est pour faire place à un autre sentiment, plus difficile à exprimer, parce qu'il faudrait à la fois proclamer les excellentes intentions de l'auteur et dénoncer ce qu'il y a d'anormal et de déconcertant dans les impressions et les sentiments qu'elles recouvrent.

Les confessions du P. Lekeux sont écrites sous forme de roman. Et le roman est intitulé *L'Ami* (in-12 de 286 p., 12 f. ; Editions St-Michel, 21, rue Servandoni, Paris 6e) :

« J'écris ces confessions dans le but de louer Dieu dans le souvenir des fautes que j'ai commises et dans la reconnaissance des grâces qu'il Lui a plu de me faire. Elles élèveront vers Lui l'esprit et le cœur des hommes. Du moins est-ce l'effet qu'elles ont produit sur moi quand je les ai composées. Les autres en auront telle opinion qu'il leur plaira. »

En parlant de ces « autres, » peut-être l'auteur a-t-il quelque appréhension que ses confessions n'élèveront pas vers Dieu le cœur et l'esprit de tous ses lecteurs. De fait, on se demande s'il n'eût pas été préférable que le P. Lekeux gardât sa vie passée dans l'intime secret du souvenir.

Non, certes, qu'il y ait des crimes dans cette confession ! L'auteur prend soin, à chaque fois qu'il avoue ses « fautes, » de nous assurer qu'il garda constamment la virginité corporelle. Mais les mouvements passionnés et anormaux dont s'enveloppe cette virginité précieusement conservée ne sont pas d'un exemple sain. Et voilà en quoi nous trouvons le roman-confession franchement déplacé, surtout sous la plume d'un religieux, directeur d'âmes.

Enfant, Martial Lekeux est destiné au sacerdoce par sa pieuse mère : il joue à la messe avec ses petits camarades. Plus d'un saint a commencé ainsi. Mais voilà : six ans de « dessèchement systématique » au collège d'Arlon tuèrent sa piété. Ame ardente et sensible, il s'éprend d'admiration pour les sages de l'antiquité et pour les grands conquérants. Il n'aime plus Jésus, mais il aime Caton, Annibal, Napoléon ! Sa retraite de vocation aurait pu le sauver ; mais le Père auquel il s'adressa ne comprit rien à sa situation ; il ne voulut ou n'osa pas donner l'ordre nécessaire au salut de son pénitent !

C'est Platon qui a tout l'amour de ce dernier. Platon lui inspire l'amour, le véritable amour, l'amour céleste qui divinise, l'amour qu'a sublimement décrit Pausanias :

« Il y a deux amours, disait Pausanias : l'amour céleste et l'amour vulgaire. L'amour vulgaire est chose vraiment trop vile pour inspirer autre chose que des actions viles ; c'est l'amour des hommes du commun. Ceux-là, dans ce qu'ils aiment, négligent l'âme pour s'attacher au corps : et, regardant uniquement à jouir et non à vivre en beauté, ils sont capables de s'éprendre des plus stupides créatures... et ne demandent qu'à souiller ce qu'ils aiment. Dès que la fleur du corps est passée, l'amant vulgaire cesse d'aimer ; et, volant à d'autres amours, il court déshonorer ses multiples promesses. L'amant d'une belle âme, au contraire, reste fidèle toute sa vie, car ce qu'il chérit est stable. Il n'aime que pour devenir meilleur et ne s'unit qu'à ce qui l'élève. Et rien n'est plus beau que cela. Un tel amour, c'est Aphrodite Céleste qui l'inspire, amour céleste lui-même, infiniment précieux aux cités et aux individus, mettant l'amant aussi bien que l'aimé dans la nécessité d'avoir pour la vertu une grande sollicitude. Tous les autres amours ressortissent à Aphrodite Vulgaire » (p. 38).

A la lecture de ce passage, le mystère de l'amour s'est éclairci pour notre jeune homme. Il aura aussi deux amours sensibles, l'un bon, l'autre

mauvais, « Béatrice et les *filles*, Dante et les jeunes polissons. » Quand l'amour est bon, quand il tend vers la beauté de l'âme, il se confond avec l'amour supérieur de Dieu. C'est la thèse souverainement dangereuse que nous avions signalée en 1927 (p. 519).

« Donc, la beauté des corps n'est point mauvaise ni vile, étant la forme visible de la beauté des âmes. Ce qui était vil, c'était de voir dans les corps l'instrument d'une jouissance grossière. Mais la beauté elle-même, celle des choses... et celle des hommes aussi... était bonne à qui la regardait avec des yeux purs et portait en soi une vertu élevante et spiritualisante : c'est par les corps qu'il nous était donné d'atteindre les esprits... » (p. 40).

Ebloui par cette découverte, Martial se sent pour ainsi dire transformé... Par delà les beautés sensibles, il rejoint par l'élan de son âme les grandes eaux supérieures où est la Beauté pure :

« Et je voyais et je sentais avec une bienheureuse évidence que tout cela se tenait, se confondait, comme la terre et le ciel dans les brumes du soir, et que le monde visible et le monde invisible ne faisaient qu'une beauté, l'une portant témoignage de l'autre, en ce centre suprême de la beauté de Dieu, objet unique de tout amour » (p. 44).

Et, comme plongé dans une extase, ayant retrouvé une sorte de ferveur, par la lecture d'un philosophe païen, Martial laisse de ses lèvres s'exhaler un murmure : « Mon Dieu ! je vous adore ! »

Une âme aussi ardente, éprise d'amour céleste, mais pensant trouver le premier objet de cet amour dans un être sensible, ne peut rester sans donner cours à ses sentiments. Sur quel objet humainement divin notre ardent jeune homme portera-t-il sa tendresse ? Les années ont passé. Les amours de rencontre auxquels se laissent aller certains de ses compagnons n'ont fait que lui inspirer le dégoût de « l'odieuse Vénus Pandèmos. » Il soupire après l'ami qui serait le compagnon de ses rêves, qu'il pourrait aimer purement, et qui l'aiderait « à vivre en beauté. »

L'*Ami !...*

Chose étrange : Martial pensera trouver cet ami tant désiré en la personne d'un jeune candidat qui, en même temps que lui, subit l'examen d'entrée à l'Ecole militaire. Car, Martial sera officier... Et ne croyez pas que cette amitié lui soit suggérée par l'expérience des qualités morales du futur « ami. » Pas du tout, et c'est bien là ce qui est choquant dans la confession du P. Lekeux. C'est la beauté d'un visage entrevu sur les bancs de l'examen, qui fait éprouver à Martial un sentiment irrésistible :

« Un peu plus loin, parmi d'autres, un visage arrête mon regard, le fixe, comme si... C'est curieux, j'ai l'impression de le « reconnaître »... Je détourne les yeux, mais ils y reviennent d'eux-mêmes. La jolie figure ! Une tête d'adolescent — pas l'ombre de duvet sur la lèvre — si fine, si noble ; des yeux qui regardent droit, d'un regard pur, calme et sérieux, sous d'admirables sourcils arqués, très noirs... J'ai manœuvré de façon à me trouver un peu derrière le jeune homme... Je suis fasciné : à tout bout de champ ma vue est arrachée au tableau noir... et ramenée vers la jolie tête qui est devant moi... J'affecte de regarder vers la fenêtre, pour mettre son profil dans la ligne de mon regard. »

Le bel inconnu est admis 5e à l'Ecole militaire ; Martial, le 4e. Doux voisinage qui va permettre à ce dernier d'être heureux ! Martial est tombé « *amoureux* » :

« Octobre est le temps de l'amour : il est l'époque des rêves, des belles féeries dorées, des parfums pénétrants, des fous désirs surnaturels *(sic)*... Tant que je buvais l'ivresse recueillie de l'automne, il passait en moi des bouffées d'une joie exaltée, et parfois d'une indéfinissable et mélancolique angoisse.

Je ne me méfiais pas de l'amour, je n'aurais même pu dire positivement quelle était cette mystérieuse étreinte, et que *c'était de lui que déjà j'étais malade.*

Je voyais moins encore ceci, qui était trop beau pour mes yeux anémiés : que c'était Dieu qui m'appelait par toutes les beautés de sa trop tendre création. Je ne me ressouvenais de la Beauté véritable qu'en un fond trop obscur de mon cœur, où la lampe de l'ange avait cessé d'éclairer. Et mon regard s'arrêtait au beau voile : et toutes les splendeurs du monde et toutes celles que mon âme enfantait se groupaient dérisoirement autour d'un être unique, qui était le centre de tout : un gracieux visage d'adolescent, qui souriait » (p. 72).

Cette amitié passionnée, que l'auteur avoue confusément être de l'amour, est bien faite pour nous déconcerter, surtout eu égard aux circonstances qui l'ont fait naître. Mais ceci n'est qu'un début. Sans doute, Martial entend ne rompre avec son futur ami que le pain des hautes pensées et des entreprises héroïques, réaliser son idéal et faire de grandes choses... Hélas ! la suite de l'histoire montrera le danger de cette amitié particulière, qui ressemble — et en pire — à tant d'autres, et apprendra aux jeunes gens « où peuvent mener certains entraînements, si innocents soient-ils. »

Elred, — c'est le nom de l'ami, — occupe toute la pensée de Martial. Celui-ci s'essaie à faire des portraits de son « ami, » d'écrire son nom partout où il le peut, d'orner son pupitre de dessins de fleurs en son honneur. Aujourd'hui qu'il est devenu un religieux grave, il juge tout cela « passablement niais, et risqué aussi. » Il avoue avoir été « fasciné par la formule, dangereuse et si belle, de l'eurythmie platonicienne, » dont il voyait la beauté, mais ignorait les périls. Or,

« cette ignorance, qui eût pu m'être fatale, me fut une sauvegarde : et malgré tout, cette absurde amitié devint pour moi une grâce. Car enfin, qu'est-ce que ces frasques d'étudiant, devant cette chose infiniment précieuse que je lui dus, et qui fut de me garder la virginité de l'esprit et du corps ? »

Pour que la confession du P. Lekeux présentât quelque utilité, il faudrait qu'on vît clairement que la stupide amitié qu'Elred lui inspira fut précisément la sauvegarde de sa chasteté. On ne le voit pas. On voit plutôt que très facilement cette « amitié » eût dégénéré en désordre grave. Quant à la virginité spirituelle...

Passons rapidement sur la scène du « Schutz, » infâme brasserie allemande surveillée par la police. Sollicité par une Gretchen fardée et impudique, Martial se contente de lui donner un baiser. Il ignore (à vingt ans) les choses de l'amour charnel ; il n'a pas le moindre mauvais désir ; son baiser est une simple concession aux habitudes des étudiants ! Et cependant, un remords atroce fond sur cette âme candide. Ce remords, c'est Elred qui le fait naître : « Elred ! Son visage fut devant mes yeux, un instant, entre Gretchen et moi. Alors un atroce dégoût me souleva le cœur. Je repoussai violemment la fille et revins à ma place... »

La pensée d'Elred, ici peut-être, a contribué à sauver la vertu de Martial. Mais plus loin, quand il se décide, après maintes hésitations, à avouer son amour à Elred, personne n'admettra que les sentiments exprimés soient une protection pour la vertu.

Martial n'est pas très rassuré sur ce point, car il cherche, inquiet, à se renseigner sur la portée de son amitié. Non ! il ne s'agit pas d'amour charnel, comme celui que donnent quelques-uns de ses camarades aux pauvrettes qu'ils séduisent. Amour platonique ? Mais non encore :

« Mon rêve est mon trésor : il veut être apprécié, reçu, partagé ; il veut rompre sa solitude, se prolonger en une âme qui vive dans le même plan. J'ai cru voir sur le visage d'Elred le reflet de cette âme-là : et cette lumière m'attire comme le phare d'un rivage heureux... Ce rêve-là, cette communion dans la grandeur, vers laquelle se soulèvent et se tendent toutes mes forces, ce rêve qui grouperait tous les autres pour les vivifier et les mettre en valeur, voilà ce qu'éperdument je désire. Voilà mon amour » (p. 136).

Mais quoi ? l'amitié ainsi désirée de toutes les forces d'une âme ne deviendra-t-elle point passionnée, et par là dangereuse ? Martial estime que, même passionnée, même se confondant avec l'amour, elle demeure pure. L'élément impur qui pourrait s'y mêler n'est pas de l'amour :

« Je sais, par expérience, qu'une affection même passionnée peut être exempte de tout facteur charnel. Ensuite, comment appeler le sentiment de Dante pour Béatrice, de Pétrarque pour Laure ? Ces grandes flammes n'étaient donc pas de l'amour ? Allons donc ! A mon avis, amitié et amour sont de même essence : l'amitié devient amour quand elle est assez forte pour qu'on n'en soit plus maître : une passion. Quant à l'autre élément, il est surajouté, il est d'un autre ordre et n'a, de soi, rien à voir avec l'amour » (p. 141).

Théorie bien fragile dans le cours ordinaire des événements ! Martial a eu raison de nous confesser son tempérament très spécial. Dans l'amitié-amour, il ne verra que l'attirance vers le Beau idéal, synthétisé dans un être concret, et cet être concret pour lui fut Elred !

Il était impossible que Martial contînt longtemps son amour dans le secret de son cœur, d'autant plus impossible que l'apparente froideur d'Elred en exacerbait les élans. Il y eut donc, un jour, une scène d'aveu.

Martial monte dans la chambre d'Elred. L'« ami », qui faisait sa toilette, prie le jeune amoureux de s'asseoir quelques instants. Pendant ces instants de silence,

« une terreur insensée et un espoir talonnant me balayaient l'âme comme deux grands vents opposés et y tourbillonnaient en rafale. Oui, non, oui, non, je ne pensais plus que ces deux mots : des mots seulement, car je ne cherchais plus à en mesurer la portée ; je ne savais plus ; ils étaient seulement, au fond de moi, une alternative terrible, comme si j'eusse dit : Vie, mort !

Je réfléchis soudain : — « C'est effrayant : je sais que *je vais le lui dire,* cette fois-ci : parce qu'il le faut. Quand je sortirai d'ici, je le lui aurai dit. »

Et je crus me sentir mourir. Tout se brouilla devant mes yeux. Je passai la main sur mon front : une sueur froide le baignait.

Je fis un violent effort pour me tourner vers lui. Mais de nouveau je ne pus articuler un mot et je restai à le regarder fixement... Je le dévisageai, durant une minute, avec un sourire tremblant, les yeux agrandis par l'émotion, fixés plus loin que lui, et je prononçai à mi-voix :

— Je suis amoureux...

A son tour il sourit :

— Oh ! mais c'est une bonne maladie, cela, petit Kop !

Je détournai mon regard. Mes mains tremblaient. Je me dis : « C'est le moment, il le faut. Je rassemblai ce que je pus de bravoure, et, fermant les yeux, avec la sensation de me jeter dans un abîme, je murmurai :

— Je suis amoureux de toi, Elred !

Elred se mit à rire, et dit simplement : « Mais, tu es fou, mon pauvre Kop ! » Et puis, ce conseil assez avisé : « Tu es un grand rêveur, tu vis trop seul, tu devrais te distraire, sortir, t'amuser. »

Compatissant, l'« ami » entraîne Martial au Vauxhall pour le distraire. L'orchestre joue. C'est une musique étrange et passionnée :

« L'admirable premier violon joue seul : et c'est un chant d'amour qui monte dans la nuit, des soupirs, des gémissements, une tendresse ardente qui, d'abord contenue, s'exalte, se gonfle, éclate en appels éperdus pleins de sanglots. Oh ! ce violon, oh ! ces frémissements, ces larmes, ces larmes d'amour ! Taisez-vous ! Taisez-vous ! Ne voyez-vous pas que c'est du feu que vous versez sur une blessure toute vive ! Aimer ! Aimer ! Et je n'ai plus d'amour !... Elred ! Elred ! Mon Elred ! cher fantôme disparu, reviens, aie pitié de moi, dis-moi que c'est cette heure atroce de tantôt qui n'était qu'un rêve cruel...

Si ces accents ne sont pas de la passion surexcitée, il faut se résigner à ne plus rien comprendre. Et il y a vingt, trente pages de ce calibre ! Il faut au moins en citer une, pour montrer à nos lecteurs jusqu'à quel dévergondage d'expressions passionnées s'est laissé ntraîner l'auteur :

« Le lendemain était un dimanche. Le soir, Elred partit. Alors, ce fut la déréliction complète : une voûte de plomb se ferma sur moi. Je passai une nuit insensée. « Elred ! Elred !... » Quand je fus fatigué de l'appeler, je me mis à gémir, à chasser l'obsession lancinante, mais elle revenait quoi que je fisse, avec cette fièvre et cette angoisse physiques qui m'étreignaient à me faire mourir. « Je vais devenir fou », pensai-je. Je me levai, j'essayai de

lire. Ce fut pire encore, je dus rejeter le livre. Je sortis, je rentrai, épouvanté par la solitude des corridors ; je me recouchai. Allons, il faut dormir, il faut oublier... Je ferme les yeux. J'entends le petit rire d'Elred. Hi hi hi hi hi hi ! Qu'est cela ? Un autre rire, énorme et sarcastique, là, dans le coin de la chambre. Oh ! cette voix ! Imbécile ! Imbécile ! Hi hi hi ! ! Mon Dieu, qui est-ce ? Est-ce moi qui ris ainsi ? Non, je sanglote. Voici que je me promène, que je bute contre les murs. Je suis fou, je suis fou ! Hi hi hi hi hi hi !...

Je m'assieds, hébété, pour m'éponger et chercher à me ressaisir. Hi hi hi ! Rien à faire. Il ne m'aime pas. C'est fini. Allons, pauvre imbécile, tu vois bien qu'il faut mourir. Encore une heure de ce supplice, et tu es fou. Non, je ne puis plus ! Mourir ! Mourir ! Ah ! au plus vite, et que c'en soit fait !... Ah ! mourir ! mourir ! M'échapper de cet enfer ! » (p. 165).

Voilà bien la passion que rien ne peut contenir et qui, ébranlant toute la sensibilité de Martial, montre avec évidence le danger que court son âme. Non, l' « amitié » qu'il a vouée à Elred n'est pas une protection. Elle constitue même un danger terrible ; car elle a déchaîné un mouvement passionnel que rien ne peut plus retenir.

Ce danger, Martial l'éprouve. Il a la hantise du suicide ; il veut profiter d'une promenade en barque pour se noyer ; le souvenir de sa mère le retient. Puis, c'est la tentation impure ; sans doute, il n'y succombe pas ; mais pourquoi dire tout cela et en termes si osés ? D'un auteur laïque peut-être le procédé serait tolérable ; mais de quelqu'un qui, aujourd'hui, porte l'habit de S. François ?...

Car Martial Lekeux s'est retiré chez les Franciscains. Il y a fait profession. Il y a retrouvé l'amour du seul Ami, de Jésus. Mais il n'a pu se défaire de la manière passionnée :

« Jésus ! Jésus !... Le nom très doux chantait en moi et sa musique était comme un concert de séraphins. J'étais accablé par l'amour. Je vivais enfin cette heure de plénitude dont le désir m'avait tant tourmenté ! Oui, c'était bien là ce que j'avais éperdument appelé dans les folles songeries où je me voyais allant de la sorte avec l'ami choisi, la main dans la main, enivré de sentir nos cœurs accordés. Ce rêve se réalisait, mais avec Celui qui intégrait tous les amours, avec Celui qui est l'Amour. C'était exactement cela et le soupir de mon cœur ne s'était pas trompé, mais il n'avait pas tendu assez haut. C'était cela : ce même rêve, mais transposé en Dieu. Il avait trouvé son centre : et c'était la main dans celle du Dieu-Amour que je me promenais, amoureux, le cœur brûlé » (p. 225).

En aimant Elred, Martial ne s'était donc trompé que sur un point :

« L'amour est l'élan de l'âme vers Dieu, soit en Lui-même, soit en l'homme son image. Le premier amour est parfait, le second imparfait. Tous deux sont bons si Dieu en est le terme. Mais le plus souvent on oublie l'Exemplaire et c'est l'image qu'on aime. Là est le péril et la folie de l'amour humain : s'éprendre d'un portrait. Voilà exactement où était mon erreur » (p. 259).

L'erreur est aussi autre part. Nous l'avons signalée à propos d'*Electe* (1927, p. 519). Elle consiste à exprimer la passion sensible et l'amour spirituel en termes identiques. Le P. Lekeux a le tort, le grand tort, à notre sens, de parler de l'une et de l'autre avec le même lyrisme éperdu. Cela choque, cela fait mal, cela introduit dans l'amour spirituel je ne sais quelle vulgaire passion amoureuse qui soumet la volonté aux mouvements désordonnés de la sensibilité.

Et puis, pourquoi avoir décrit, en un style aussi passionné que réaliste, une crise à peine concevable chez un jeune homme équilibré ? La description d'une passion aussi anormale et poussée à son paroxysme ne saurait être utile ni aux lecteurs, ni à l'auteur de cette confession. Cette passion n'est qu'un vulgaire enfantillage d'une sensibilité trop prononcée, ou bien elle est l'indice d'un déséquilibre moral inconscient. Son histoire fera sourire, ou elle engendrera l'étonnement et le dégoût. C'est une impression décevante que nous en avons ressentie et que d'autres ont éprouvée comme nous[1]. Quant à l'auteur, nous craignons qu'à part ses admirateurs personnels, les lecteurs de son roman-confession ne reprennent, aujourd'hui encore, d'une façon assez irrévérencieuse, la réponse formulée jadis par Elred : « Mais tu es fou, mon pauvre Kop ; tu es un grand rêveur !... ».

IV

Le bureau central de l'*Agence Fidès* a communiqué naguère les statistiques et renseignements suivants relatifs aux progrès des missions catholiques sous le pontificat de Pie XI.

78 nouvelles missions ont été créées par le Pape Pie XI, de mars 1922 à mars 1929. Jamais dans l'histoire des missions un progrès aussi rapide n'a encore été marqué. En 7 ans de pontificat, en Asie, en Afrique, en Océanie, une mission nouvelle a été créée pour 4 missions anciennes.

La S. Congrégation de la Propagande a maintenant le gouvernement de 435 territoires ecclésiastiques, au lieu de 357 il y a 7 ans.

Plus de 60 de ces territoires, en Europe et en Australie, ne sont pas à proprement parler des

[1] La *Revue des Lectures* (nº du 15 octobre) range *L'Ami* dans la catégorie des « romans mauvais, dangereux ou inutiles pour la généralité des lecteurs » (p. 1157), et se demande (p. 1162) : « A quoi bon exposer semblable pathologie ? Le P. Lekeux et ses supérieurs ont pensé que ces confessions feraient du bien. En tout cas, nous devions avertir nos lecteurs qu'elles ne sont pas écrites pour n'importe qui. » Le P. Henri du Passage écrit dans les *Etudes* du 5 novembre : « Ces rêveries, telles quelles, sont sans doute trop exceptionnelles pour fournir un enseignement utile. Il convient de féliciter l'auteur d'avoir su, pour son compte, sortir de cet imbroglio, mais son expérience est trop rare, avec ses risques et sa conclusion, pour n'être pas surtout déconcertante ; elle est aussi trop morbide pour être bienfaisante à autrui. » — De M. l'abbé J. Calvet dans *L'Enseignement Chrétien* d'octobre (p. 379-81) : « J'avoue avec rudesse que j'aurais préféré que le livre du P. Martial Lekeux ne fût pas publié. Mais il est publié ; que faut-il en faire ? Il faut le lire. Je ne crois pas que les *éducateurs* puissent se dispenser de le lire... *Les éducateurs* y trouveront une planche d'anatomie des passions enfantines ; document assez rare et précieux » (« enfantines » n'est pas assez dire, puisque le P. Lekeux « raconte son enfance, sa vie de collège, sa vie d'officier »). « Sur la question morale posée par l'auteur, *les éducateurs* pourront réfléchir longuement » (utilité ou danger de l'amitié entre jeunes gens). « Un livre n'est pas quelconque quand il oblige à des réflexions de cette nature, et je suis incliné à accepter que *L'Ami* du P. Martial Lekeux ait été publié avec tant d'impressionnantes permissions » (*Nihil obstat* de son Provincial et *Imprimatur* du diocèse de Malines), « bien qu'il soit, dans certaines de ses pages, franchement désobligeant. » (C'est nous qui avons souligné *les éducateurs*).

territoires de missions, et il apparaît aussi qu'en certaines missions de l'Afrique du Sud l'apostolat catholique ne peut guère s'exercer qu'en faveur des colons européens.

Les pays de missions proprement dits se divisent en 360 territoires environ, alors qu'ils étaient près de 280 seulement, en 1922.

Si la Propagande a créé tant de missions nouvelles, c'est surtout parce qu'elle a estimé nécessaire et urgent de diviser en territoires plus faciles à gouverner des régions qui jusqu'alors étaient confiées à un seul évêque, bien qu'elles fussent peuplées de millions d'habitants. Plusieurs de ces territoires étaient même si vastes et si peuplés que les missionnaires se trouvaient dans l'absolue nécessité de limiter leur action à une partie seulement du territoire et de la population.

En Chine, en 1923, par exemple, 3 vicariats possédaient plus de 25 millions d'âmes; 11 vicariats en avaient de 10 à 15 millions.

Au Japon, 2 vicariats comptaient plus de 10 millions d'habitants chacun.

Le vicariat de Batavia, comprenant alors toute l'île de Java, comptait 35 millions d'âmes.

Aux Indes, les chiffres se trouvaient alors coïncider exactement avec ceux de la Chine : 3 territoires avaient plus de 25 millions d'habitants, alors que 11 autres en avaient de 10 à 25 millions.

En Afrique la densité de la population est beaucoup moindre. Pourtant 40 % de ses 92 territoires de missions comptaient chacun plus d'un million d'âmes. L'extrême dispersion de ces populations jointe à la difficulté et à la lenteur des voyages, rendait le travail apostolique aussi pénible et difficile pour les missionnaires de ces régions que celui des missionnaires précités qui avaient affaire à des populations plus nombreuses.

Partant donc du principe que des territoires relativement restreints, même avec un personnel assez réduit, étaient plus faciles à évangéliser que de vastes régions, la S. Congrégation de la Propagande a divisé un certain nombre de vicariats surtout en Chine, aux Indes et en Afrique.

La Chine a maintenant 22 nouvelles missions, l'ensemble de ce pays étant partagé en 85 territoires au lieu de 63.

Les Indes comptent une augmentation de 11 territoires nouveaux, soit 46 divisions ecclésiastiques au lieu de 35.

L'Afrique présente un gain de 23 territoires, ce qui porte de 92 à 115 ses districts de missions.

Il y a en outre en d'autres régions 22 territoires nouveaux, la division la plus importante étant celle de l'île de Java, qui très longtemps a constitué un seul vicariat confié aux Jésuites hollandais. Elle compte maintenant 5 divisions ecclésiastiques.

Un trait caractéristique de l'œuvre accomplie en ces 7 dernières années est la création de 10 territoires confiés au clergé indigène (7 en Chine, 1 au Japon, 2 aux Indes). Ce sont les premiers pays de missions organisés de la sorte.

Le tableau récapitulatif du progrès de l'œuvre des missions au début de 1929 s'établit donc comme suit :

Pays de mission	1922	1929	Augmentation
Europe et Proche Orient	39	40	1
Indes	35	46	11
Indo-Chine	14	14	»
Chine	63	85	22
Japon	13	18	5
Afrique	92	115	23
Les 2 Amériques	47	56	9
Australie	29	29	»
Océanie	25	32	7
Totaux	357	435	78

Plusieurs de ces divisions ont été opérées sans qu'on ait pu affecter aux territoires ainsi créés un nombre assez important de missionnaires nouveaux. Cependant les Instituts à qui ces territoires sont confiés ont fait un très gros effort pour répondre aux besoins de leurs missions nouvelles. Tout fait espérer que la vigoureuse impulsion donnée par Pie XI à l'œuvre des missions ne tardera pas à combler le déficit d'ouvriers dont souffre actuellement en terre étrangère la moisson évangélique.

V

Le 14 juin dernier, à Berlin, un Concordat était signé entre le Saint-Siège et la République Prussienne [1]. La *Frankfürter Zeitung*, qui n'est certes pas suspecte de sympathies catholiques, dit que c'est « l'événement le plus important de l'époque actuelle ». A part ce qu'elle a d'un peu exagéré dans sa formule, cette appréciation, au fond, ne manque pas d'exactitude, non en raison du fait, en somme assez particulier et restreint, auquel elle se réfère, mais à cause du succès qui s'y révèle, heureux et inespéré, de la politique du Vatican dans ses relations avec les nations religieusement dissidentes.

Nous sommes loin, ici, sans doute, du tout récent Concordat italien, qui est bien, à peu près, le type parfait des Concordats, le plus parfait, en tout cas, de tous ceux qui ont réglé jusqu'à présent les relations de l'Eglise avec les Etats civils. A vrai dire, le Concordat prussien, auquel il faut cependant conserver son appellation officielle, est moins un concordat définitif qu'un arrangement administratif provisoire, destiné à assurer à l'Eglise, au sein d'une société protestante, une situation officielle régulière, en attendant les compléments et précisions qu'un avenir prochain ne manquera pas de faciliter, après les avoir tout doucement, avec le temps et l'usage, rendues nécessaires.

C'est sous cet angle, de simple amorce pour des tractations ultérieures, qu'il faut le considérer, si l'on veut en apprécier exactement les qualités et les défauts, et mettre prudemment en balance ses lacu-

[1] Le texte (en italien et en allemand) a été publié dans un n° spécial des *Acta Apost. Sedis*, à la date du 13 août 1929.

nes, qui en font une œuvre encore bien imparfaite, avec les avantages qu'il doit procurer au prestige de la papauté et à la condition, désormais beaucoup meilleure, des catholiques en Prusse.

Tel qu'il est, il constitue d'ores et déjà pour l'Eglise un incontestable triomphe ; car l'on sait qu'elle attache, avec infiniment de raison, une importance souveraine à la « reconnaissance publique » de la part des puissances civiles, reconnaissance qui ne se manifeste jamais autant que lorsqu'elle traite avec elles d'égale à égale, en tant que « personnalité juridique », dont l'existence et l'autorité se trouvent ainsi publiquement affirmées devant les peuples. Cette reconnaissance trouve son expression adéquate dans les concordats.

On s'étonnerait que ce dialogue officiel, sur le terrain religieux, ait été possible entre la Prusse et le Vatican, si l'on ne savait à quel point s'est accentuée en ces derniers temps, depuis la guerre surtout, l'évolution de la mentalité protestante d'outre-Rhin vers des idées moins intolérantes, de jour en jour plus éloignées du farouche sectarisme des luttes religieuses d'autrefois, dont nous avons eu un écho violent, le dernier peut-être, avec Bismarck et son *Kulturkampf*.

Malgré cette atténuation des dispositions haineuses et combatives d'autrefois, les protestants ont accueilli plus que « fraîchement » le Concordat. S'ils ne se sont pas davantage révoltés contre cette intrusion du papisme dans leur vie publique, c'est qu'ils y ont vu, à la suite de leur gouvernement, une affaire purement politique, et compris l'intérêt que présenterait pour le pays tout entier ce pas un peu hardi, mais devenu nécessaire, vers une pacification religieuse définitive. Il est curieux de recueillir sur ce point les déclarations d'un organe socialiste, le *Vorwærts* (15 juin 1929) :

« Si l'on veut émettre un jugement sur le traité que la Prusse vient de signer avec le Vatican, il faut retenir deux choses : d'une part, il faut savoir que la Constitution de Weimar garantit à l'Eglise l'entière liberté et l'administration autonome, mais que, d'autre part, elle impose à l'Etat des charges financières importantes au titre des Eglises.

La délimitation des diocèses, le choix des évêques et archevêques, la formation des futurs prêtres, sont, aux termes de la Constitution, des questions relevant essentiellement de l'administration intérieure de l'Eglise. Le Vatican aurait très bien pu s'opposer à l'ingérence de l'Etat dans ces questions. Mais, en raison de la grande influence qu'exerce l'Eglise catholique sur des millions de fidèles, il aurait été désagréable, par exemple, de voir installer dans les régions frontières un étranger comme évêque, ou même un Allemand sympathisant avec l'étranger. De même, on ne saurait guère admettre que l'enseignement donné aux futurs prêtres se fasse d'après un programme différent de celui adopté pour l'enseignement supérieur général en Allemagne.

Voilà, pour nous, où réside la valeur positive du Concordat. La République ne doit pas retomber dans les erreurs commises par l'Empire lors du *Kulturkampf*. La générosité dont la Constitution de Weimar a fait preuve envers l'Eglise doit s'appliquer à la politique de la République dans son ensemble. C'est dans la lutte contre les persécutions de l'Etat, dans la lutte contre Bismarck, que le catholicisme politique a puisé sa force. Il sera d'autant plus facile au mouvement socialiste de gagner à ses idées les travailleurs catholiques, que l'Eglise aura moins à se plaindre de persécution, d'oppression et d'injustice. Il est vrai que la liberté religieuse et le progrès des idées ne doivent pas en souffrir ; d'ailleurs il ne saurait en être ainsi désormais avec le nouveau Concordat. C'est pourquoi la fraction socialiste de la Diète l'a approuvé et le camarade Braun l'a signé. »

Ce résultat est dû tout d'abord à la situation de plus en plus prospère du catholicisme en Allemagne. De 10.000 qu'ils étaient à Berlin en 1821 ils sont passés à 500.000 aujourd'hui. Mais, ce qu'il faut noter surtout, c'est la patience et l'habileté avec lesquelles le centre catholique allemand a su conquérir la très forte situation politique qui en fait de sa présence au Reichstag, à l'heure actuelle, en bien des cas, l'arbitre de décisions que doit respecter bon gré mal gré le gouvernement du pays.

Il n'est que juste d'ajouter que ce concours favorable de circonstances du côté du peuple, serait sans doute resté longtemps encore sans le résultat auquel il vient d'aboutir aujourd'hui, s'il n'avait été mis à profit par l'initiative de Pie XI et servi à souhait par l'adroite diplomatie du président Braun et du nonce Pacelli, dont les noms resteront glorieusement attachés à cette grande œuvre de pacification religieuse, comme ceux de Gasparri et de Mussolini au concordat italien.

Voici d'après le *Correspondant* (10 nov. 1929) quelques-unes des heureuses nouveautés introduites par le Concordat dans le régime de l'Eglise catholique en Prusse.

Le nombre des évêchés et archevêchés est augmenté, ainsi que la somme affectée par l'Etat aux traitements ecclésiastiques.

Les chapitres sont en partie dépossédés de leur ancien droit d'élire les évêques, dont la nomination est désormais plus étroitement réservée au St-Siège. Quand un siège est vacant, une liste de candidats à la succession est dressée par le chapitre diocésain et par les évêques de Prusse. Le Pape choisit dans cette liste trois candidats parmi lesquels le chapitre élira son futur Ordinaire, sous réserve, toutefois, du veto que pourrait opposer le gouvernement pour des raisons politiques.

Berlin n'avait pas d'évêque titulaire, mais seulement un Vicaire apostolique. Le Concordat érige le siège de la capitale en évêché.

D'autres modifications avantageuses sont réalisées dans le remaniement des sièges épiscopaux et des circonscriptions diocésaines.

En échange de la dotation temporelle qu'ils reçoivent de l'Etat, le Concordat stipule, comme condition de leur nomination, que les évêques, chanoines, professeurs de séminaires, etc., ainsi rétribués devront être de nationalité allemande, pourvus d'un certificat de maturité délivré par une Université allemande, et avoir étudié pendant trois ans la philosophie dans une Faculté allemande ou un séminaire.

Voici encore une clause intéressante, qui met en relief le souci primordial du Saint-Siège pour tout

ce qui regarde l'organisation de l'enseignement public. Il peut arriver, et en Allemagne le cas n'est pas chimérique assurément, qu'un professeur dans une Faculté de théologie prenne, au point de vue de la doctrine catholique, ou simplement dans sa conduite personnelle, une attitude répréhensible. Le Concordat admet que l'évêque introduise alors auprès du gouvernement une instance pour en obtenir l'éloignement.

Beaucoup d'autres détails seraient encore à noter, où nous ne pouvons entrer. Cet aperçu sommaire suffit à montrer, dans l'ensemble, quel a été l'esprit de conciliation et de respect qui a inspiré de part et d'autre les négociateurs du Concordat prussien.

« En dehors de toute question administrative proprement dite, conclut judicieusement l'article précité, le Concordat a une grosse signification politique pour un Etat luthérien. L'Eglise catholique devient en Prusse une personne morale de droit public, suivant notre vocabulaire juridique. De plus, la Prusse garantit dans l'art. 1er du Concordat le libre exercice de la religion catholique.

Au cours de la discussion, les orateurs du Centre ont reconnu que, sous la monarchie prussienne, une entente entre l'Eglise et l'Etat avait été impossible. Ils ont exprimé leur satisfaction que soit désormais passé le temps où les catholiques étaient considérés comme des citoyens de seconde zone.

Le Concordat entre l'Etat prussien et l'Eglise catholique sera suivi d'un Concordat entre l'Etat prussien et l'Eglise protestante, Concordat que le Centre s'est engagé à appuyer. Ainsi la situation des principaux cultes sera vis-à-vis de l'Etat juridiquement déterminée. Cependant la Constitution de Weimar avait proclamé la liberté des cultes et soumis les Eglises au droit commun des associations. Or les événements religieux de ces derniers temps semblent démontrer une certaine évolution depuis 1919 dans l'esprit des hommes politiques de gauche en Allemagne, qui paraissent rechercher la solution des questions administratives, posées par la coexistence des pouvoirs spirituel et temporel, par voie de conventions avec les différents cultes. »

Si la masse protestante a fait grise mine au Concordat prussien, les catholiques, par contre, s'en sont franchement réjouis, comme d'un nouveau pas, et immense, fait par l'Eglise vers la restauration du catholicisme en son ancienne splendeur dans l'empire germanique. Aussi ne faut-il point trouver étonnant que, malgré les desiderata qu'il laisse en suspens sur des points qui devaient grandement tenir à cœur au Saint-Siège, le Concordat ait été de la part de l'épiscopat prussien l'objet d'un accueil plus que sympathique, presque chaleureux, dont nous trouvons l'écho autorisé dans la lettre adressée au président Braun, au nom de la Conférence des Evêques de Prusse, par le cardinal Bertram, prince-évêque de Breslau, dont nous retenons les lignes suivantes :

« Si, pour ne pas compromettre le succès des négociations, certaines revendications importantes de l'Eglise catholique ont dû être laissées de côté, il n'en reste pas moins que le Concordat a posé les bases de rapports bien établis entre l'Etat et l'Eglise. Il est la conclusion d'une œuvre de paix dont les bienheureux effets profiteront au peuple catholique et augmenteront la confiance du peuple dans l'harmonie qui doit exister entre le pouvoir spirituel et le pouvoir temporel. Les Evêques de Prusse vous expriment leur reconnaissance pour la défense du Concordat, et espèrent que sa bienveillante exécution contribuera, en dehors des milieux ecclésiastiques, à la pacification. Notre sainte religion participera d'autant plus au salut de la patrie, que le gouvernement développera la vie chrétienne. C'est dans cette espérance que le peuple catholique accueille le nouveau Concordat. »

De cet événement, apparemment étranger à nos intérêts, une leçon ou plutôt un enseignement se dégage auquel nous aurions tort de ne pas prêter toute l'attention qu'il mérite. On accuse volontiers l'Eglise, tantôt d'intransigeance et tantôt de tolérance excessive ; intransigeante, quand elle a affaire à des fidèles de tout repos ; tolérante jusqu'aux plus surprenantes concessions, s'il s'agit pour elle de traiter avec ses ennemis.

Mettre à néant cette double imputation serait chose facile, aussi bien au point de vue de la doctrine que de l'histoire. Contentons-nous d'y répondre en considérant simplement l'attitude du Saint-Siège dans les Concordats. Tout d'abord il n'y sacrifie jamais un principe, un droit essentiel, comme le prouvent par exemple les terribles luttes de Consalvi et de Bonaparte lors du Concordat de 1801. Mais, si l'Eglise a le devoir de se tenir ferme sur le terrain des principes, elle n'ignore pas que la vertu de prudence lui fait, dans l'ordre des contingences et des personnes, un devoir, en matière politique comme dans les affaires privées, de choisir le moindre mal pour en obtenir un plus grand bien, de n'exiger que ce qui peut être obtenu quant à l'exercice de ses droits, de faire, au besoin, toutes concessions, d'admettre toutes tolérances, en soi licites, qu'elle estime propres à maintenir le bien présent en préparant un avenir meilleur.

C'est toute sa raison d'agir dans les concordats, nécessairement différents d'un pays à un autre. Elle demande davantage à l'Italie, qui peut lui donner davantage ; elle demande moins à la Tchéco-Slovaquie ou à la Prusse, qui sont catholiquement trop pauvres pour lui offrir tout ce qu'elle pourrait souhaiter. Ce serait lui faire injure que d'admirer les souplesses de sa diplomatie, si on ne les regardait pas comme inspirées tout simplement, ainsi que nous devons l'être tous dans notre conduite personnelle, par les principes élémentaires du bon sens, de la raison et de la foi.

VI

Le général Weygand a donné dans la *Revue des Deux-Mondes* (15 février 1929) un chapitre de sa Vie de Turenne[1], où il raconte et justifie la conversion du maréchal fameux qui fut avec Condé la plus brillante gloire militaire du règne de Louis XIV. Il y a là des pages de tout premier ordre, aussi remarquables par leur belle tenue littéraire qu'elles sont, pour nous, dignes d'être signalées et retenues, au double point de vue de l'histoire et de l'apologétique. Faute de pouvoir en rapporter ici des cita-

[1] *Turenne*, un vol. in-12 de 258 p. (collection « Les Grands Cœurs »), 12 f. ; Paris, E. Flammarion.

tions aussi étendues que nous le souhaiterions, nous essaierons d'en donner un résumé fidèle et suggestif.

Henri de la Tour d'Auvergne, vicomte de Turenne, maréchal-général des camps et armées du roi de France, était le second fils de Henri de la Tour d'Auvergne, duc de Bouillon, et d'Elisabeth de Nassau, fille de Guillaume de Nassau, prince d'Orange. Il naquit à Sedan le 16 septembre 1611. On l'envoya apprendre le métier de la guerre sous la direction du prince Maurice de Nassau, son oncle maternel, un des plus grands généraux de son siècle. Après s'être formé à cette école, il donna le reste de sa vie au service des armées de France. Son génie et ses succès militaires lui valurent de bonne heure la conquête des plus hauts grades, l'investiture des plus glorieux commandements, jusqu'à leur consécration dans la suprême dignité du maréchalat.

Nous n'avons pas à entrer dans les détails, infiniment variés et complexes, de sa carrière militaire, où, malgré quelques revers et le fâcheux souvenir qui reste attaché à son incendie du Palatinat, il se montra, au dire des connaisseurs, homme de guerre absolument hors pair, digne d'être mis en comparaison avec les plus réputés capitaines de l'antiquité et des temps modernes. Tenons-nous-en au seul point qui présentement nous intéresse, à l'histoire de sa vie religieuse et à sa finale conversion.

Ce qui nous importe, à nous historiens catholiques, c'est moins le fait de cette abjuration retentissante que sa parfaite sincérité. Comme pour Henri IV (cf. *Ami* 1928, p. 327), les protestants n'ont pas manqué de tenter l'impossible, à l'encontre de toutes les évidences, pour mettre en doute cette sincérité, et expliquer par des motifs humains, terre-à-terre, d'ambition ou d'intérêt personnel, le passage de Turenne de la religion réformée au catholicisme. La vérité est tout autre, ainsi que le démontre péremptoirement le général Weygand, l'histoire en mains.

« Turenne, dit-il, se convertit en 1668. La nouvelle surprit tout le monde. Malgré cette apparente soudaineté, nulle détermination ne fut plus mûrie. Elle fut, à la fois, l'œuvre d'un raisonnement qui n'aimait à bâtir que sur le solide, d'une conscience difficile à satisfaire pleinement, et d'une âme qui ne cherchait sa voie que dans les régions les plus élevées des aspirations humaines. Choisy raconte que M. de Turenne s'étant trouvé un jour dans son cabinet avec Van Beuning, ambassadeur de Hollande, après avoir beaucoup parlé de religion, Van Beuning avoua que, s'il était bien persuadé qu'il n'y eût qu'une religion de bonne, il choisirait la catholique ; mais qu'il croyait qu'on pouvait aller au ciel par différents chemins. « Si je croyais comme vous, lui dit M. de Turenne, je serais bientôt catholique ; ne faut-il pas aller toujours au plus sûr ? » Cherchant haut son idéal, avide de vérité, mais aussi réaliste qui ne se paie pas de mots, tel apparaît Turenne dans cette réponse ; tel il se montrera, du jour de ses premiers doutes à celui de son abjuration. »

Turenne était né et avait grandi dans une famille protestante. Sa mère, la duchesse de Bouillon, est connue pour son ardeur huguenote et son intransigeance. Non moins célèbres sont, dans l'histoire de la religion réformée, ses trois sœurs : Mlle de Bouillon, dont Racine a pu écrire « qu'elle aurait mieux aimé voir Turenne sur un échafaud que devenir catholique » ; la duchesse de la Trémoïlle, qu'on appelait « la Papesse des huguenots » ; et la duchesse de Duras, qui devait mourir deux ans après la révocation de l'Edit de Nantes, des suites, dit-on, du chagrin que cette mesure lui causa.

Soumis aux influences d'un pareil milieu, le jeune Turenne, avec la droiture innée de son caractère, ne pouvait être qu'un fervent protestant. Il résiste nettement aux sollicitations de l'évêque de Vendôme, et reste sourd aux avances et menaces de Louis XIII qui, au dire de Brienne, « déclare ne vouloir lui donner ni un bâton de maréchal, ni même un gouvernement, tant qu'il ferait profession de la religion prétendue réformée. » Le mariage et la conversion de son frère aîné ne le font pas fléchir. Mazarin lui offre en mariage une de ses nièces, Hortense Mancini ; il refuse parce qu'elle est catholique, et épouse Charlotte de la Force, union qui consolide ses liens avec le protestantisme.

Et pourtant il cache sous ces apparences une âme curieuse des choses de la religion, malgré tout inquiète des controverses qu'elle suscite autour de lui. Bon et tolérant par tempérament, il souhaite la réunion et ne partage pas l'humeur âprement combative de Mme de Turenne.

Des doutes prennent corps dans son esprit lors de ses premières lectures de livres catholiques. L'histoire du Concile de Trente par Paolo Sarpi lui fait impression, et bien davantage encore la dissertation de Nicole de Port-Royal sur « *la Tradition de l'Eglise touchant l'Eucharistie* ».

On a de lui des lettres à sa femme où très franchement il se montre, non seulement très préoccupé du problème religieux, mais de moins en moins chaud protestant, à mesure qu'il aperçoit, voilées encore dans la pénombre du doute, les premières lueurs de la vérité catholique.

N'écrit-il pas, à propos de ce qui se passe en Angleterre, au point de vue religieux : « Chacun étale dans une chaire ce qui lui plaît, une Bible à la main. La grande envie de n'avoir pas de directeur de conscience, et cette belle apparence que l'Evangile nous a ôté un joug que nos pères n'ont pu porter, si on n'y prend bien garde, fait tomber dans de grandes opiniâtretés ». Et dans une autre lettre : « Par trop d'indépendance d'esprit, mais avec un bon sens et peut-être de la dévotion, les Anglais ont défiguré la religion : chaque personne qui lit la parole de Dieu fait une secte, et chaque personne qui veut expliquer les passages de l'Ecriture va bien plus loin qu'on ne le pense ».

Turenne était, certes, bien trop intelligent pour ne pas voir à quel point cette critique des aberrations de « l'esprit privé » atteignait en plein cœur la religion réformée. Il se montre de plus en plus témoin attristé des divisions qui règnent parmi ses coreligionnaires, jusque dans son propre foyer. Tout cela, en augmentant son aversion pour les controverses religieuses, le détache insensiblement du protestantisme.

« Cependant il demeure fidèle aux pratiques du culte calviniste. Il a l'esprit trop religieux, et trop prudent en même temps, pour abandonner une confession, même s'il s'en écarte de jour en jour, avant de s'être assuré de l'excellence de celle qui l'attire. Même il en est arrivé à un tel désaccord religieux avec sa femme qu'ils se rendent au prêche chacun de son côté, afin d'éviter toute occasion de discussion.

Pourquoi Turenne, qui est depuis longtemps travaillé par des scrupules religieux et un ardent désir de la vérité, qui à cette époque (1660) est déjà en partie détaché du protestantisme, résiste-t-il et va-t-il encore résister huit années ? Nous voyons à cela plusieurs causes.

D'abord sa foi n'est pas à vendre, et on peut affirmer que les tentatives fondées sur l'offre ou l'espoir d'un agrandissement de sa situation n'ont pu que retarder sa détermination. Quelques jours après sa nomination de maréchal-général, il écrivait à sa femme : « Une chose qu'une personne me demanda hier en grand secret, savoir, si j'avais offert de changer de religion pour être connétable. Vous savez à peu près ce que je pense sur tout cela... » Nous le savons comme elle.

On aime à rapprocher de cette lettre la réponse qu'il fit plus tard au Roi, au moment où il lui demandait, peu de temps après sa conversion, l'élévation de son neveu au cardinalat. Le Roi ayant observé que les huguenots ne manqueraient pas de dire que c'en serait la récompense : « Je suis trop bien connu, Sire, pour craindre pareil discours. Je me suis converti dans un temps non suspect. » Cette réponse est le meilleur commentaire de ce que Turenne exprime si laconiquement à sa femme.

En second lieu, une profonde affection unit Turenne à celles avec qui la religion le met en contradiction chaque jour plus aiguë : sa femme et ses sœurs. On sait avec quelle franchise et quel abandon il a dès le début écrit à la première ce qui se passe en lui. Voici encore une de ses lettres : il s'y analyse avec esprit et sévérité : « Je vous dirai en ma conscience que je ne dis rien que comme je le pense, et que je n'ai aucune pensée d'embarrasser rien pour ce qui me regarde moi seul. Quand on est assuré de ce fond, le tout consiste à être persuadé. Je sais qu'il peut y avoir beaucoup d'hypocrisie cachée là-dessous, et aussi, de l'autre côté, des préoccupations, des entêtements : ces trois choses remplissent une partie des raisonnements, et on est souvent Mazarin sans le savoir... »

En quelques années il allait les voir mourir toutes trois : sa gouvernante en 1662, M^me^ de la Trémoïlle après elle, et en 1666 sa femme. Turenne fut très affligé de cette mort : avec elle se rompait un solide lien sentimental qui l'attachait au protestantisme. Beaucoup crurent qu'il allait l'abandonner aussitôt. Mais à l'honnêteté et à la solidité intellectuelle de Turenne il fallait quelque chose de plus que du sentiment : il fallait une foi entière dans la doctrine de la religion vers laquelle il se sentait attiré. »

Cette foi entière, éclairée et raisonnée, le général Weygand montre, avec tout le renfort désirable de preuves historiques à l'appui, où Turenne l'a puisée, par quelles voies loyales et prudentes il y est enfin arrivé.

Voici un fait, sans grosse importance il est vrai, mais qui a tout de même sa valeur. Lors de l'incendie qui éclata au Louvre peu de temps avant la mort de Mazarin, les flammes furent arrêtées par le Saint-Sacrement porté par un prêtre. « Je l'ai vu, dit Turenne, je n'en saurais douter, je l'ai vu ». Ce miracle, en lui dévoilant la puissance de l'Eucharistie, a pu apporter une aide efficace au travail de persuasion entrepris par les auteurs de sa conversion. Pascal n'avait-il pas été profondément frappé et influencé lorsque, en 1656, sa petite nièce avait été guérie par un miracle de la Sainte-Epine ?

Mais Turenne n'était pas homme à se contenter de considérations d'ordre mystique. Son tempérament intellectuel réfléchi, loyal, avide de clarté, exigeait dans une affaire aussi grave que la question religieuse, une méthode plus critique, des raisons solides, de tout repos. Il n'eut point de peine à les rencontrer, du jour où il commença d'entrevoir la vérité catholique dans l'enseignement de ses docteurs, et non plus à travers les déformations et mensonges du protestantisme.

On sait qu'il eut de nombreux entretiens avec Gilbert de Choiseul, évêque de Tournai et ami de M. d'Andilly ; Vialard de la Herse, évêque de Châlons ; l'abbé Stuart d'Aubigny, grand aumônier de la reine d'Angleterre, qui avait obtenu l'abjuration du prince Palatin de Bavière, et qui lui dit un jour : « Si je survis à M^me^ de Turenne, je vous verrai dans notre église ». A quoi Turenne ne répondit que par un sourire. Le Père Mascaron eut également accès chez le maréchal et lui donna copie de certains de ses sermons, afin qu'il pût les méditer à loisir.

Mais il semble bien que c'est surtout à Port-Royal et à Bossuet que revient la meilleure part de sa préparation définitive à l'acceptation de la foi catholique. Il trouvait tout naturellement dans la morale du jansénisme comme un écho de certaines pratiques sévères dont faisaient profession autour de lui les protestants sincères.

Ce n'est pas néanmoins sous l'angle de la morale qu'il s'appliquait particulièrement à comparer les deux religions. C'est là question de discipline, question secondaire pour un esprit aussi raisonneur que le sien. Le point capital sur lequel se concentraient surtout ses doutes et ses enquêtes, c'était l'Eucharistie. En quoi il voyait juste, car la question de la *présence réelle* eucharistique a été de tout temps regardée dans les deux camps comme le pivot autour duquel gravite principalement toute la controverse. Tel était également l'article de foi dont s'inquiétait par dessus tout Henri IV, et qui fut longtemps la cause de ses préoccupations religieuses, de ses doutes, de ses hésitations, puis, finalement, quand il lui eut donné son acquiescement, le motif déterminant de sa conversion.

Nous l'avons remarqué déjà, Turenne fut très impressionné à la première lecture qu'il fit de la *Tradition de l'Eglise touchant l'Eucharistie*. En 1664, Nicole publia la *Petite Perpétuité*, et quelques années plus tard la *Grande Perpétuité*, qui ne parut qu'en 1669, mais dont Turenne avait eu communication : « Ce qui m'a fait sauter le fossé et m'a mis au pied du mur, c'est le premier tome manuscrit de cet ouvrage », a-t-il dit à Lionne qui, au lendemain de sa conversion, rapporta le propos au cardinal Rospigliosi. D'Ormesson écrit de même : « On a parlé chez M. le prince de la réponse au livre du ministre Claude par Arnauld, qui était bien faite, et M. de

Turenne disait que ce livre avait achevé de le persuader ». Enfin Saint-Maurice, l'ambassadeur de Savoie, affirme que la conversion de Turenne fut « un coup de l'adresse, de la science et de la dévotion du sieur Arnauld ». Il n'est donc pas permis de douter de l'influence déterminante des écrits et des entretiens de Nicole et d'Arnauld.

Quant à l'action de Bossuet, bien qu'elle soit indéniable, et non moins efficace, ainsi que va nous le dire le général Weygand, on est assez mal renseigné sur le moment exact où elle commença et sur la façon dont elle s'exerça au début.

« En 1660, Bossuet prêcha aux Carmélites devant les deux reines, à l'occasion de la prise d'habit de Mlle de Bouillon, nièce de Turenne. Le maréchal était absent, mais présent pourtant dans la pensée du grand évêque. « Choisie de Dieu pour remettre la vraie foi dans la maison de Bouillon, disait-il à la nouvelle Carmélite en lui parlant de sa mère, suivez sa dévotion exemplaire, et tâchez d'achever un si grand ouvrage : vous savez, ma sœur, ce que je veux dire, et, quelque illustre que soit cette assemblée, on ne s'aperçoit que trop de ce qui lui manque. Dieu veuille que l'année prochaine la compagnie soit complète et que ce grand et invincible courage se laisse vaincre une fois. »

Dans les années qui suivirent, Turenne eut de fréquentes occasions de rencontrer Bossuet, avec qui il avait bien des amis communs. Frémont d'Ablancourt parle, sans en dire le lieu, de conférences qu'ils eurent ensemble. Bossuet allait souvent chez Mme de Longueville pour voir Mme de Conti, sa belle-sœur. Peut-être fut-ce là qu'eurent lieu ces entretiens sans témoins, sur les sujets qui devaient former la matière de *l'Exposition de la Foi catholique*. L'abbé Ledieu dit que cet ouvrage fut écrit à la demande de Turenne, qui désirait avoir par écrit les instructions reçues de vive voix. Et cela n'est pas contredit par ce que Bossuet lui-même mandait à un Bénédictin anglais, le Père Johnston : « L'*Exposition* a été faite à deux fois : je fis d'abord l'Eucharistie et continuai ensuite le reste. J'envoyais le tout à M. de Turenne, à mesure que je composais. » L'enseignement qu'y trouvait le maréchal répondait tout à fait à ses besoins intellectuels : son désir de réunion était satisfait par l'argumentation de Bossuet réduisant au minimum les divergences entre protestants et catholiques ; la défense des Sacrements, et tout particulièrement de l'Eucharistie, était un sujet qui lui tenait à cœur ; enfin l'affirmation de l'autorité de l'Eglise s'opposait à une anarchie qu'il avait souvent déplorée. L'édition officielle ne sortit qu'en 1671, mais Bossuet en avait fait tirer auparavant treize exemplaires, dits « copies d'amis ». Lorsque le livre eut paru en librairie, il pria ses amis de lui renvoyer ses premières ébauches. Toutes lui revinrent sauf deux : l'une était tombée dans les mains d'un de ses ennemis ; l'autre était celle de Turenne, qui lui demanda de la garder en souvenir. Il aimait ce livre dont le ton était modéré, l'exposition simple, le raisonnement sincère, et qui, disait-il, « lui avait fait voir la lumière ».

Enfin sonna l'heure de la suprême décision. Un événement survint en 1668 qui contribua peut-être à la provoquer : ce fut la conclusion de la paix de l'Eglise. En mettant momentanément un terme aux discussions qui avaient déchiré l'Eglise de France, on peut penser qu'elle leva le dernier obstacle qui arrêtait encore Turenne.

C'est le 20 octobre 1668 qu'il fit son abjuration dans la chapelle de l'Archevêché, de la façon la plus simple et discrète, entouré seulement de quelques intimes et des gens de sa maison.

L'événement fit sensation, encore que, dans l'entourage du maréchal et en certains milieux plus avertis, on n'en fût pas surpris. Grande joie, bruyante à la Cour et parmi les catholiques ; fureur dans le monde protestant, où naturellement l'on ne manqua pas de jouer le grand air de la protestation indignée, obligatoire en pareil cas. Invectives de tout genre, mensonges et calomnies, chansons et libelles diffamatoires, rien ne manqua à cette symphonie de violence et de passion anticatholique, rien, pas même l'accusation unanime d'insincérité portée contre la conversion de Turenne par les plus cultivés et les plus modérés de ses anciens coreligionnaires. A cette accusation le général Weygand répond en dix lignes où il résume toutes les raisons historiques par lui développées pour démontrer la parfaite sincérité du néo-converti :

« Jeune, ayant tout son établissement à faire, ce qu'une alliance avec Richelieu et Mazarin lui eût grandement facilité, sachant aussi à quel point, dans l'esprit du Roi, sa religion était un obstacle à son élévation, il avait résisté à toutes les tentatives. Et il y aurait cédé à cinquante-sept ans, alors qu'il n'avait plus une charge à désirer, ni un honneur à envier, et qu'il venait de conduire une campagne victorieuse en jouant auprès de son Roi le rôle d'initiateur et de conseiller, si écouté que les courtisans et les ministres en crevaient de dépit ? Ce serait vraiment inexplicable.

Sept ans après la mort de Turenne, le grand Arnauld répondait aux protestants : « Qu'a gagné M. de Turenne en se faisant catholique ? Ne commandait-il pas les armées du Roi, étant encore huguenot ? Qu'a-t-il eu de plus qu'il n'eût pas alors ? En est-il devenu plus riche ? On sait au contraire qu'il est mort pauvre ». Cette réponse semble clore le débat. »

Du reste, rien ne confirme mieux la conviction d'Arnauld, qui fut celle de tous les catholiques de son temps, que la piété sincère, désintéressée, qu'apporta Turenne dans la pratique de son nouveau culte, pratique où l'on sent qu'il fit une très large part à la vertu de charité à l'égard de ses anciens coreligionnaires. Jamais il n'abandonna son vif désir de voir réalisée la réunion des deux Eglises, et il s'employa de toutes manières pour atteindre un but si difficile.

Avec l'appui du Nonce, il conféra avec les évêques ; il correspondit et négocia avec les pasteurs. Cette ferveur allait d'ailleurs avec la plus large tolérance ; il continuait de penser que c'est par la persuasion et non par la violence qu'il faut prendre les gens.

On pourrait, s'il en était besoin, trouver une preuve de plus de la loyauté désintéressée de sa conversion dans ce fait que Turenne songea sérieusement à se retirer à l'Oratoire pour y passer le reste de ses jours. Louis XIV s'y opposa, et sur les instances du Roi il dut remettre à la fin de sa campagne de 1674 la réalisation de son projet. La mort l'en empêcha. Il fut tué l'année suivante d'un coup de canon sur le champ de bataille de Salzbach.

Laissons, pour finir et conclure, la parole à son biographe :

« On peut donc aborder et approfondir l'étude de la conversion de Turenne sans craindre d'y trouver un acte ou une pensée qui le rabaisse. Il eut une vie intérieure très intense, et il fut par là de bonne heure porté à réfléchir sur les problèmes de la religion, au point d'emporter et de méditer en campagne des livres traitant de ces questions. A partir du moment où il se prit à douter de la religion dans laquelle il avait été élevé, il voulut savoir où était la vérité et ne négligea rien pour y arriver. Quand il crut l'avoir trouvée, il alla à elle tout simplement, attiré par elle seule. Il pratiqua avec ferveur la religion qu'il venait d'embrasser. Il continua de défendre ses anciens coreligionnaires et sa tolérance lui valut ce jugement bien mérité de Saint-Evremond : « Huguenot, il n'avait rien d'opposé à l'intérêt des catholiques ; converti, il n'avait point de zèle préjudiciable à la sûreté des huguenots. »

« La conversion de M. de Turenne lui fait d'autant plus d'honneur et à l'Eglise, qu'elle ne peut être soupçonnée d'aucun intérêt humain ; la vérité de notre religion en a toute la gloire ». Ainsi s'exprime Bussy, qui fut longtemps l'ennemi de Turenne ; ainsi pense-t-on après l'avoir suivi dans toutes les phases de cette grande crise morale. »

VII

Dans la *Revue Apologétique* d'octobre, M. Pierre Delattre fait part de ses impressions vécues à l'abbaye cistercienne protestante de Loccum, en Allemagne. Article intéressant et qui mettra fin à la légende de la vie monacale, pour les hommes du moins, dans la Religion réformée.

Loccum est située entre la Weser et le lac Steinhuder, à quelques lieues au nord de Hanovre. Fondée en 1163, l'abbaye ne fut achevée qu'un siècle et demi plus tard ; mais dès 1277 l'église put être consacrée. Aux débuts difficiles succéda, au XIVe siècle, une remarquable prospérité. Evêques et seigneurs rivalisent de générosité envers les Cisterciens ; et ceux-ci, silencieux, pauvres, laborieux, transforment en campagne fertile ce qui était un désert. Au XVe siècle, l'abbaye souffre de divisions intestines. En 1483, un Abbé est élu qui n'appartient pas à l'aristocratie : tous les moines issus de familles nobles quittent le couvent. C'est un appauvrissement de sujets ; mais c'est aussi le renouveau, le rétablissement de la paix, de l'obéissance, du travail, de la prière.

Loccum est riche en biens fonciers et, partant, excite la cupidité des seigneurs du voisinage. Au début du XVIe siècle, les guerres civiles, issues des premières révoltes luthériennes, dévorent littéralement l'abbaye. Tous les princes voisins se sont prononcés pour la Réforme : Loccum seule demeure comme une forteresse du catholicisme en ces régions. Du moins, Charles-Quint entend qu'il en soit ainsi : par acte impérial daté d'Augsbourg, il lui confirme le titre d'Abbaye impériale ; il la déclare soumise immédiatement au Pape et à l'Empereur ; il lui garantit la protection de l'Empire. Hélas ! déjà l'esprit nouveau a travaillé sournoisement l'abbaye ! Plusieurs moines ont dû être chassés pour « luthéranisme ». A partir de 1536, le poison s'insinue lentement et sûrement dans la communauté ; les apostasies se multiplient ; quelques-uns des déserteurs se marient. La rupture totale avec Rome ne se produira cependant qu'en 1593. Quand à cette date l'Abbé d'Altenkamp, visiteur canonique de l'Abbaye, convoque à un chapitre provincial l'Abbé de Loccum, son messager est éconduit : la Communauté tout entière vient de se déclarer luthérienne...

A partir de ce moment, il existe donc en Allemagne une abbaye luthérienne : les moines, Abbé en tête, prétendent bien appartenir toujours à l'Ordre cistercien ; ils continuent à en porter le costume ; ils se font représenter au chapitre général de l'Ordre en 1601 ; jour et nuit, l'office continue d'être célébré en latin dans l'église ; autour du cloître, les processions ont toujours lieu, et l'on y porte des cierges, de l'encens, des reliques ; mais il n'est plus question de vœux, et cependant, jusqu'aux premières années du XVIIIe siècle, Abbé et conventuels restent soumis au célibat.

« Peu à peu cependant l'assiduité au chœur diminue ; les Heures canoniques sont abandonnées à la récitation individuelle ; le jour viendra où la Communauté ne se réunira plus à l'église que pour le chant des Vêpres à 6 heures du soir. « Coutume que nous gardons encore aujourd'hui, » insiste mon guide (écrit P. Delattre), qui ajoute : « mais alors on gardait encore des anciennes traditions tout ce qui n'était pas contraire à l'Evangile »...

...A cette fidélité aux traditions, l'année 1630 porte un premier coup sérieux. En vertu de l'édit de restitution, la communauté des Cisterciens luthériens est, pour peu de temps d'ailleurs (1630-1635), évincée de Loccum où des religieux catholiques la remplacent. Pour se réfugier en pleine ville de Hanovre, elle doit quitter la soutane cistercienne : rentrée à Loccum, elle ne la reprendra plus. En 1658, la langue latine fait place dans le chant liturgique à l'allemand. Tout espoir pourtant n'est pas encore perdu de regagner à l'Ordre le monastère égaré, puisqu'en 1688, cent ans après que Loccum s'est déclarée luthérienne, l'Abbé catholique d'Altenberg fait encore hommage à l'Abbé luthérien de Loccum d'un magnifique exemplaire de la « Règle, coutumes et privilèges » de l'Ordre cistercien, que l'on conserve avec fierté dans la Bibliothèque. »

Ainsi, malgré l'abandon des coutumes et de l'habit monacal, la lignée des « moines » et des « Abbés » se perpétue à Loccum. Un des Abbés les plus connus est sans contredit le célèbre *Molanus* qui, au temps de Bossuet, travailla ardemment à la réconciliation des deux confessions. Molan eut de nombreux adversaires ; mais les imputations de catholicisme que lui valurent ses inclinations intellectuelles ne le découragèrent pas ; pour sa bonne foi et son esprit véritablement religieux, ce fut une cruelle déception de ne pas aboutir. Du moins, il jouit dans son milieu d'une grande influence ; il en usa pour promouvoir, en faveur de ce qu'il croyait être la vérité, une institution dont Charles-Quint avait rêvé de faire la forteresse du catholicisme et qui, sous sa direction, devint la forteresse du luthéranisme.

La tradition la mieux conservée à Loccum est l'hospitalité, tant recommandée par S. Benoît à ses